

Kirche und Gesellschaft

Herausgegeben von der
Katholischen Sozialwissenschaftlichen
Zentralstelle Mönchengladbach

Nr. 198

Ehrfurcht vor der Schöpfung

Die Umweltkrise in der Sicht
der theologischen Anthropologie

von Anton Ziegenaus

J.P. BACHEM VERLAG

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ behandelt jeweils aktuelle Fragen aus folgenden Gebieten:

- Kirche in der Gesellschaft
- Staat und Demokratie
- Gesellschaft
- Wirtschaft
- Erziehung und Bildung
- Internationale Beziehungen / Dritte Welt

Die Hefte eignen sich als Material für Schul- und Bildungszwecke.

Bestellungen sind zu richten an die
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Viktoriastraße 76
4050 Mönchengladbach 1

Redaktion:
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Mönchengladbach

Das Thema Umwelt ist in aller Munde. Zu Beginn der siebziger Jahre waren es zunächst die Ölkrise und dann die Feststellungen des Club of Rome, die allgemein die Grenzen des Wachstums zu Bewußtsein brachten. Zu dieser Erkenntnis der mangelnden Ressourcen trat dann immer mehr die Einsicht in die vielfachen Zerstörungen, die der technisierte Mensch der Moderne anrichtet: Die Erde wird vergiftet, das Grundwasser verseucht, die Luft verschmutzt. Das Stichwort "Ozonloch" genügt, um zu erinnern, daß die Zerstörungen nicht nur den unmittelbaren Lebensraum des Menschen erfassen, sondern die gesamte Atmosphäre. Der technische Erfolg, auf den die einen so stolz waren, wird von den andern als Verirrung angeprangert, Technik- und Chemiefeindlichkeit ist gar nicht so selten. Wie kam es zu dieser Entwicklung?

Der Kulturauftrag der Genesis - Ursprung der Umweltkrise?

Mit "Kulturauftrag" sind die Aussagen von Gen 1,26ff gemeint: "Gott sprach: Lasset uns den Menschen machen, nach unserem Abbild, uns ähnlich... So schuf Gott den Menschen nach seinem Abbild... als Mann und Frau schuf er sie. Gott segnete sie und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret euch, füllet die Erde und machet sie untertan und herrscht über des Meeres Fische, die Vögel des Himmels und über alles Getier, das sich auf Erden regt. Gott sprach weiter: Seht, ich gebe euch alles Grünkraut... dies diene euch als Nahrung". Der Mensch ist also Spitze der gesamten Schöpfung; nur er ist durch einen unmittelbaren Bezug zu Gott ausgezeichnet, durch die Gottebenbildlichkeit. Die übrige Schöpfung ist dem Menschen unterstellt.

Mit dieser im jüdisch-christlichen Bereich gültigen Rangordnung Gott-Mensch-Welt wurde im Abendland die hellenistische Reihung Gott-Makrokosmos-Mikrokosmos (=Mensch) abgelöst. Dieser außerchristlichen Reihung zufolge steht der Mensch nicht über der Natur, sondern ist als Mikrokosmos am Makrokosmos und dessen Abbild normiert, wobei infolge eines unscharfen Gottes- und Schöpfungsbegriffes Gott und Makrokosmos häufig pantheistisch verschmelzen. Diese Rangordnung des biblischen Schöpfungsberichtes wird nun heutzutage als geistige Wurzel für die Umweltzerstörung ausgegeben. Ihm zufolge sei die Schöpfung anthropozentrisch, d.h. der Mensch stehe als Herr über der Schöpfung, und diese sei ihm unterstellt oder ausgeliefert. Die außermenschliche Schöpfung habe dadurch ihren sakralen Charakter als Makrokosmos verloren und sei zum reinen Objekt des Subjekts Mensch degradiert worden. Der Zusammenhang mit dem biblischen Bericht werde auch dadurch bestätigt, daß sich die Umweltzerstörung vor allem im christlichen Raum Europas und Amerikas finde. In seinem Buch »Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums« folgert C. Amery aus dem Genesistext: "Es ist der ausdrückliche

Auftrag der totalen Herrschaft. Der Mensch wird gerufen, diese Erde zu erfüllen, sie sich untern zu machen. Magische Auflagen sind damit nicht verbunden, das heißt, es ist ihm völlig freigestellt, wie er diesen Auftrag vollzieht. Sonne und Mond sind Beleuchtungskörper, sonst nichts; Rohstoffe, Flora, Fauna sind ein Arsenal, über das er frei verfügt, sind Jagdterrain und Ernteacker." Amery behauptet also, das Christentum betone die Anthropozentrik dermaßen, daß der Natur jeder numinose Gehalt und jede Symbolaussage geraubt seien und sie als rein verfügbares Objekt betrachtet werde. Es handle sich um eine naturlose Anthropozentrik.

Dieser Auffassung zufolge ist die Analyse der Umweltkrise aus schöpfungstheologischer Perspektive nichts Beiläufiges. Trotzdem ist diese Herleitung fragwürdig und vor allem unpräzise: Man denke an die Verödung Nordafrikas mit seinen vielen Wüstengebieten, an entsprechende Klagen aus dem China des ersten Jahrtausends n. Chr. oder an die viel schlimmeren Zerstörungen der Natur in den Ländern des kommunistischen Machtbereichs.

Gott - Mensch - Welt in jüdisch-christlicher Sicht

Wie P. Stockmeier und B. Irrgang¹⁾ herausarbeiten, war das christliche Denken in Hinblick auf Mensch, Natur und ihrem gegenseitigen Bezug wenigstens bis ins 15. Jahrhundert von folgenden Grundlinien geprägt: Der Mensch wird einmal als Höhepunkt der Schöpfung gesehen und übt eine Herrschaftsfunktion gegenüber der übrigen Schöpfung aus. Die Natur wird deshalb - zweitens - klar als geschaffen verstanden und entdivinisiert, besitzt aber einen Verweiswert auf die Größe und Schönheit des Schöpfers. Die Auszeichnung des Menschen, der ebenfalls Geschöpf ist, besteht schließlich in seiner Gottebenbildlichkeit, d.h. in seinem Bezug zu Gott. Wird aber dieser Bezug zu Gott durch die Sünde gestört, gerät auch der Bezug des Menschen zur Natur in ein Mißverhältnis. Gerade dieser Aspekt wird in der neuzeitlichen Diskussion ignoriert.

Der erste Punkt, die Herrschaftsstellung des Menschen, hatte nach Stockmeiers Urteil für die Christen der ersten Zeit eine "nur nachgeordnete Bedeutung". Im 1. Klemensbrief (um 96) wird bei einem Zitat von Gen 1,22.26 die Herrschaftsstellung des Menschen nicht erwähnt. Basilius (+ 379) betont in seinen Homilien zum Sechstageswerk die Verantwortung des Menschen gegenüber der Natur, doch wird die herrscherliche Stellung nicht eigens behandelt. Eine exzessive Auslegung der Herrschaftsstellung im Sinn der behaupteten totalen Indienstnahme der Natur wurde also aus der Genesisstelle nicht abgeleitet.

Was den zweiten Punkt, die Natur, betrifft, gilt diese nicht mehr als göttlich, sondern als geschaffen und dem Menschen unterstellt. Aber aus dieser Entdivinisierung folgt kein unumschränktes Herrschaftsrecht. Dabei ist einmal der dau-

ernde Kampf der Kirche gegen Gnosis, Manichäismus und Markion im Altertum und gegen die Katharer im Mittelalter zu berücksichtigen. Diese erklärten die Welt für seinsmäßig schlecht. Die Materie galt als widergöttlich. Eine solche Sicht der Welt förderte den Kampf gegen sie oder führte zur Gleichgültigkeit, zur Verantwortungslosigkeit und zum Libertinismus. Da der Leib nicht als transparent für das Geistige und Göttliche betrachtet wurde, gab es keine Inkarnation, d.h. kein Aufleuchten der Herrlichkeit Gottes im Menschen Jesus (vgl. 2 Kor 4,6; Joh 14,9), und keine Sakramente.

Gegen diese Abwertung der irdischen Wirklichkeit betonten die Christen unter Berufung auf das Alte Testament die gute Qualität der Schöpfung. In den Psalmen (8,19,29,98,104) wird häufig die Herrlichkeit Gottes aufgrund seiner Schöpfung hervorgehoben. In der Weisheitsliteratur wird immer wieder der Schönheit der Welt wegen die Herrlichkeit Gottes besungen (vgl. Hiob 38ff, Sir 17,1ff; 18,1ff). In Weish 13 wird getadelt, wer den Geschöpfen göttliche Ehre erweist, statt durch sie zum Schöpfer vorzudringen: "Denn aus der Größe und Schönheit der Geschöpfe wird vergleichsweise ihr Urheber erschaut". In diesem Sinn wird in dem sog. Lobgesang (Dan 3,57-90) die gesamte Schöpfung zum Lob Gottes aufgefordert. In einer naturhaften Anthropozentrik findet also der Mensch in der Schöpfung Spuren des Schöpfers, preist zusammen mit der Natur den Schöpfer und verleiht ihrem stummen Lob Sprache. Es handelt sich hier eben nicht um eine naturlose Anthropozentrik, wie dem Christentum vorgeworfen wird.

Auch nach Nikolaus von Kues (+ 1464) wird der unsichtbare Gott in den Dingen der Welt erkannt (vgl. Röm 1,20). Doch unterscheidet Nikolaus im Traktat *De beryllo*, c.7, zwischen Gott als dem "Schöpfer der realen Seienden und der natürlichen Formen" und dem Menschen als "Schöpfer der Verstandes-seienden und der künstlerischen Formen, die lediglich Ähnlichkeiten seiner Vernunft sind, so wie die Geschöpfe Ähnlichkeiten der göttlichen Vernunft sind". Des Menschen Schöpfermacht, des "zweiten Gottes", tritt ins Blickfeld.

Gott - Mensch - Welt im Denken der Neuzeit

Verschiedene Entwicklungen veränderten wesentlich die Trias: Gott - Mensch - Welt. Die damit einhergehende Säkularisierung führte zur modernen Ökonomie. Der "religiöse, christlich-jüdische Begründungszusammenhang für das dominium terrae (wurde) fallengelassen. Die Herrschaft über die Natur wurde... als Weltbeherrschung ohne Mitwirkung Gottes aufgefaßt".²⁾

Die Säkularisierung zeigt sich einmal an der mechanistischen Sicht von Natur, zu der auch der menschliche Leib gehört. Descartes (+ 1650) stellt Geist und Körper gegenüber. Die Körperwelt, bestimmt durch Ausdehnung, wird rein me-

chanistisch erklärt. Pflanzen, Tiere und auch der menschliche Leib werden mit einer Maschine verglichen. Dem Geist aber sind Ideen angeboren. Ihnen gemäß kann der Mensch die materielle Welt ordnen und konstruieren; angesichts der Not und Vergänglichkeit sei er sogar verpflichtet, sich zum "Herrn und Besitzer der Welt" aufzuschwingen. Im Vergleich zur vorausgehenden Epoche besagt dieses konstruktivistische Programm, daß die Natur, nun nur als Materie verstanden, zum reinen Objekt, zum Rohmaterial wird, an dem nicht mehr Spuren des Schöpfers zu entdecken und zu achten sind; ferner fällt der Unterschied auf, daß die Not der Vergänglichkeit durch innerweltliche Anstrengung behoben werden soll. Dabei stellt sich die Frage, ob die Welt und ihre Ressourcen nicht überfordert werden, wenn sie Unvergänglichkeit ermöglichen sollen, die letztlich nur Gott schenken kann.

Francis Bacon (+ 1626) stellt die Forderung auf, daß die Spekulation zum Praktisch-Operativen fortschreiten müsse, zum Nutzen "for the kingdom for man". Wissen ist Macht, mit der die Natur dienstbar gemacht werden muß. In seiner Utopie »Nova Atlantis«, einer Schilderung der perfekten Gesellschaft, werden die Möglichkeiten der Naturbeherrschung geschildert. Der Wuchs von Pflanzen wird beschleunigt, neue Arten werden gezüchtet, Tierversuche und Wiederbelebungen werden durchgeführt. Auch von künstlichen Menschen ist die Rede. K. Löwith³) kommt zu folgendem Resümee: "Die klassische Unterscheidung von physis und techne ist für Bacons neue Wissenschaft überholt, weil der Bestand der Natur als solcher keine Sanktion mehr hat, seitdem der Mensch die Natur nicht nur mittels technischer Kunst nachahmend ergänzt, sondern sie frei konstruierend entwirft und sie nach seinen Absichten umschafft".

Überbietet hier der Konstrukteur Mensch die Natur, so erklärt Kant das Ding an sich für unerkennbar. Nur das, was der Mensch innerhalb dieser unzugänglichen Welt selber zustandebringt, ist zu erkennen. In der Vorrede zur 2. Ausgabe der »Kritik der reinen Vernunft« formuliert er die Koinzidenz des Selbstgemachten mit dem Wahren: Die Naturforscher "begriffen, daß die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt, daß sie mit Prinzipien ihrer Urteile nach beständigen Gesetzen vorangehen und die Natur nötigen müsse, auf ihre Fragen zu antworten, nicht aber sich von ihr allein gleichsam am Leitbände gängeln lassen müsse. ... Die Vernunft muß mit ihren Prinzipien ... an die Natur herangehen, zwar um von ihr belehrt zu werden, aber nicht in der Qualität eines Schülers, der sich alles vorsagen läßt, was der Lehrer will, sondern eines bestellten Richters, der die Zeugen nötigt, auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt. Und so hat sogar Physik die so vorteilhafte Revolution ihrer Denkart lediglich dem Einfalle zu verdanken, demjenigen, was die Vernunft selbst in die Natur hineinlegt, gemäß, dasjenige in ihr zu suchen (nicht ihr anzudichten), was sie von dieser lernen muß, und wovon sie für sich selbst

nichts wissen würde". Auffällig ist die Forderung, sich nicht von der Natur leiten zu lassen; die entwerfende Vernunft nötigt vielmehr die Natur. "Die Gefahr ist nicht zu leugnen, daß Natur damit auf das reduziert wird, was in ihr berechenbar ist".⁴⁾

Ohne das Genuine der jeweiligen Ansätze zu ignorieren, läßt sich doch von Bacon, Descartes bis Kant eine aufschlußreiche Entwicklung konstatieren: Die "Natur" wird auf Materie reduziert, ist nicht erkennbar und Objekt der technischen Vernunft. Spuren des Schöpfers sind nicht mehr zu entdecken. In einer überzogenen Anthropozentrik stellte J.B. Metz⁵⁾ fest, daß dem modernen Weltbewußtsein entspreche, keine vestigia Dei (Spuren Gottes), sondern nur vestigia hominis (des Menschen) zu finden. In einer solchen Natur ohne Gott wird die Welt zum freien Experimentierfeld des Menschen.

In dieser naturlosen Anthropozentrik fühlt sich der Mensch als Konstrukteur im prometheischen Sinn. In seinem Daseinsgefühl ohne Gott erkennt er es als seine vordringliche Aufgabe, die Welt aus eigenen Kräften zu verbessern. Dabei wird ein eschatologischer Vorbehalt - so im Marxismus - als billige unwahre Vertröstung verworfen. Das cartesische Programm, sich mittels der technischen Vernunft zum Herrn der Natur aufzuschwingen und somit Not und Vergänglichkeit zu überwinden, führt jedoch im 20. Jahrhundert immer mehr in eine Sackgasse. Entweder erkennt man dieses Programm als utopische Zielsetzung, da Leid und Tod letztlich nie zu beseitigen sind, und erklärt das Dasein (ohne Gott!) als absurd (z.B. A. Camus) oder man will dieses Programm mit zunehmender Verbissenheit realisieren; als Beispiel dafür ist die Ablehnung des sog. Neomarxismus zu nennen, der die Unmöglichkeit der irdischen Erfüllung menschlichen Hoffens und Sehnsens erkannte, durch den offiziellen Marxismus. Wenn in den ehemals kommunistischen Ländern die Umweltnöte besonders stark sind, besteht durchaus ein Zusammenhang mit der Ablehnung des eschatologischen Vorbehalts, von Religion und Gott.

Jedoch läßt sich neben dieser philosophischen Entwicklungslinie in der Neuzeit auch eine religiöse feststellen. Wie M. Weber gezeigt hat, besteht ein direkter Zusammenhang von kapitalistischem Erfolgsstreben und innerweltlicher Askese mit dem Versuch, sich seiner Auserwählung zum ewigen Leben zu vergewissern. H. Schwarz⁶⁾ bringt ebenso den Kapitalismus mit dem Calvinismus und dem Pietismus in Verbindung: "Der Vater, der den Vorsitz über die Stunden führte, war zugleich der Gründer vieler Industrieunternehmen. Die religiösen Überzeugungen der calvinistischen und pietistischen Vorfahren trugen damit zu einem grandiosen industriellen Erfolg der Nachkommen bei, und zugleich zu den meisten unserer ökologischen Probleme".

Der geschichtliche Durchblick muß schließlich noch den Nominalismus erwähnen. Er leugnet die substanzielle Form, lehrt nur ausgedehnte Quantitäten der

Materie und vertritt bereits im Grunde eine mechanistische Natursicht. Ein für das gestellte Thema wichtigerer, weil neuer Aspekt betrifft die Gotteslehre. Gott eignet nicht mehr eine *potentia ratione ordinata*, seine Allmacht ist nicht durch den Logos gelichtet, sondern eine *potentia absoluta*, die eine voluntaristische Prägung der göttlichen Allmacht betonte. J. Moltmann⁷⁾ macht darauf aufmerksam, daß dann, wenn die *potentia absoluta* als besondere Eigenschaft Gottes hervorgehoben wird, auch das Ebenbild auf Erden solche Züge annimmt: "Nicht Güte und Wahrheit, sondern Macht wurde zum vornehmsten Prädikat der Göttlichkeit". Der Nominalismus hat das Denken des Spätmittelalters und der Reformatoren stark geprägt und somit auch die Betonung des Herrscherlichen in Gott und im Menschen, das nicht mehr mit der kultivierenden Pflege von Gen 1,28 identisch ist.

Zum Abschluß sei noch hervorgehoben, daß zur technisch beherrschten und genötigten Umwelt auch der Leib gerechnet wurde, der seit Descartes mechanistisch verstanden, seit Bacon ebenso in die Züchtung eingeschlossen und seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts immer mehr chemisch und gentechnologisch "bearbeitet" wird.

Dieser Rückblick zeigt, daß die Ökomisere nicht aus der christlichen Anthropozentrik und dem Kulturauftrag abgeleitet werden kann. Erst mit der Emanzipation des Menschen vom transzendenten Schöpfergott kam es zur reinen Verdinglichung der Natur und zu einer selbstherrlichen Anthropozentrik.

Gleichheit von Mensch und Natur?

Schöpfungstheologisch ist an der Rangordnung Gott-Mensch-Welt festzuhalten. Gegen diese Ordnung wendet sich nun häufig die Ökobilbewegung. Ohne zu differenzieren sieht sie den Ursprung der Umweltmisere in der Anthropozentrik, d.h. allein schon in der Herrschaft des Menschen über die Natur. Demgegenüber wird die Physiozentrik propagiert. Bei diesen Begriffen ist allerdings zu beachten, daß sie von den einzelnen Autoren oft verschieden gebraucht werden. Bedeutet Anthropozentrik die absolute Herrschaft des Menschen, so daß Mitwelt zur bloßen Umwelt des Menschen schrumpft, oder werden dabei noch "Eigenrechte der natürlichen Mitwelt" geachtet? Läßt die Physiozentrik noch die Sonderstellung des Menschen zu oder wird er möglichst umfassend in die Natur zurückgenommen? Zusätzlich zu dieser Unschärfe wird häufig die Theozentrik der Schöpfung und damit der Schöpfungsbegriff selbst übersehen oder verkannt. Die Konsequenzen bzw. die möglichen Tendenzen sollen nun zuerst bedacht werden.

Für die Ökobilbewegung ist Meyer-Abich⁸⁾ repräsentativ. Aufschlußreich ist die Analyse dessen, was er unter Physiozentrik versteht. Damit die Mitwelt

nicht zur bloßen Umwelt schrumpft, versucht er, das dem Menschen und der Mitwelt Gemeinsame zu betonen. Deshalb erweitert er "das zur Anerkennung von Grundrechten führende Gleichheitsprinzip über die Gleichheit der Menschen hinaus auf die natürliche Lebensgemeinschaft". Wie in der Vergangenheit allmählich das Gefühl für die Gleichheit der Frauen und der Sklaven gewachsen ist, müsse nun auch die Gleichheit der Tiere, der Pflanzen und sogar der Landschaft anerkannt werden. Die Formel vom "größten Glück der größten Zahl" sollte nicht auf die Menschheit beschränkt bleiben. Die Gemeinsamkeit bestehe in der Leidens- und Empfindungsfähigkeit. Nicht nur Tiere oder Pflanzen, auch ein Tal kann ein anzuerkennendes Interesse haben und müsse als Rechtssubjekt gelten. "Rechte der natürlichen Mitwelt sollten zumindest überall dort anerkannt werden, wo es bei den Griechen ... Götter gab". Gegen Descartes und Bacon - Meyer-Abich sieht also nicht im Christentum, sondern in neuzeitlichen philosophischen Konstellationen, z.T. auch in Kant die Ursache der Mißachtung der Mitwelt - werden die Eigenwerte der einzelnen Naturbereiche betont.

Obwohl Meyer-Abich Gleichheit nur in Bezug auf das Gleiche (z.B. Leidensfähigkeit, Empfindungsfähigkeit, Interesse) und somit auch Verschiedenheit anerkennen, also Mensch und Tier nicht auf die gleiche Ebene stellen will, führt diese Physiozentrik zu einer starken Einebnung des Unterschieds zwischen Mensch und außermenschlicher Mitwelt. Diese Einebnung zeigt sich in der Rede von der Gleichheit von Menschen, Tieren und Pflanzen oder von der "naturgeschichtlichen Verwandtschaft": "Die Menschheit ist mit den Tieren und Pflanzen, mit Erde, Wasser, Luft und Feuer aus der Naturgeschichte hervorgegangen als eine unter Millionen Gattungen am Baum des Lebens insgesamt". Meyer-Abich denkt hier an die "Abstammungsgeschichte" des Evolutionismus. Die Grenzen zwischen Menschen und Tieren werden ferner als "fließend" bezeichnet. Der Autor fragt: "Wie kommen wir dazu, in bezug auf das Töten von Bäumen nicht dieselbe ethische Urteilskraft und Sorgfalt gelten zu lassen wie in bezug auf den Mord am Mitmenschen?" Zwar betont Meyer-Abich, er wolle den Tod einer Pflanze nicht auf die gleiche Stufe mit dem des Menschen stellen, doch verwischt er sofort wieder den Unterschied, wenn er sagt, man müsse in beiden Fällen auch die Identität sehen, nämlich daß ein Lebewesen stirbt. Ist das Sterben eines Menschen nicht von dem eines Tieres verschieden? "Außerdem gibt es Übergangsformen, in denen das pflanzliche und das menschliche Leben gar nicht so verschieden sind wie normalerweise, nämlich die - wie man ja auch sagt - dahinvegetierenden Menschen. Die Kommunikation mit Schwerkranken kann der mit Pflanzen ähnlich werden".⁹⁾

Wo der Unterschied zwischen Mensch und übriger Natur nicht mehr klar festgehalten wird, wird der Mensch physiozentrisch in das Naturgeschehen subsu-

miert. Die antike Reihenfolge (Gott)-Makrokosmos-Mikrokosmos ist wieder zur Gültigkeit gelangt. Konsequent wird diese Naturphilosophie auf Spinoza und Goethe zurückgeführt, also auf einen Pantheismus.

Man muß durchaus Meyer-Abichs Einsatz gegen die mechanistische Auffassung von Natur, seine Achtung vor ihr als Mitwelt oder sein Bemühen für gedeihliche Bedingungen für Tiere, Pflanzen, Erde und Wasser anerkennen. Doch hat diese Konzeption entscheidende Schwachstellen.

So muß man den Einsatz gegen Tierversuche positiv würdigen. Tierquälerei wurde auch früher in den Beichtspiegeln als Sünde bezeichnet. Jedoch setzt die Diskussion um die Erlaubtheit und die Grenzen von Tierversuchen die Anerkennung der Sonderstellung des Menschen voraus; wer diese Voraussetzung nicht eindeutig und klar akzeptiert, verkennt das Problem.

Ferner wird trotz des denkerisch hohen Anspruches in erstaunlicher Naivität und Kritiklosigkeit von Natur oder Schöpfung gesprochen. Auch wer Menschen vergangener Zeiten aufgrund ihrer Naturverbundenheit eine besondere Intuition zuerkennen will, tut sich heute doch schwer, als Maßstab für die Rechte der natürlichen Mitwelt den Bereich anzuerkennen, in dem es bei den Griechen Götter gab. Vor allem aber verkennt Meyer-Abich die Unversöhnlichkeit zweier von ihm übernommenen Weltansichten, nämlich der numinosen Weltansicht früherer Zeiten und des Evolutionismus, der mit Zufallsmutation und Selektion die Selbstorganisation der Wirklichkeit erklären will. Eine solche selbstorganisierte Welt unterscheidet sich fundamental sowohl vom numinosen Kosmos der Griechen als auch von der christlichen Schöpfung. Was bedeutet in diesem Rahmen die propagierte Rückkehr zur Natur? Orientierung am numinosen Kosmos, an der christlichen Schöpfung oder an den Zufallsprozessen der Evolution? Kann man tatsächlich einem denkenden Menschen die Orientierung an der Natur empfehlen, wenn sich diese als Zufallsprodukt darbietet? Das ist eher ein Irrationalismus und Fatalismus.

Schließlich ist der Begriff "Interesse" klärungsbedürftig und dem Ziel der Anerkennung des Lebensrechts der Mitwelt eher entgegengesetzt. Beim Interesse steht das Bedürfnis des einzelnen im Mittelpunkt, es hat eine egozentrische Grundrichtung. Obwohl die Menschen unter sich vom Ausgleich der Interessen sprechen, ist dann zu fragen, ob in einem Netz von Interessen, bei dem die gesamte Natur berücksichtigt werden muß, der überlegene Mensch die Interessen der Schwachen berücksichtigt, zumal, wie Meyer-Abich meint, die Interessen der Ungeborenen, Bewußtlosen, Säuglinge und Tiere nicht leicht zu definieren sind. Im Konfliktfall wird eben, so der Autor selbst, der Mensch die Malaria-Mücken ausmerzen, um nicht selbst zu sterben. Was ist also von einem Interessenausgleich konkret zu halten? Wie wenig unter der Gesamtperspektive des Interesses im Konfliktfall dem Schwächeren Chancen eingeräumt werden, läßt sich an

der Abtreibungspraxis demonstrieren. Diese Praxis belegt wohl am deutlichsten den absoluten Herrschaftswillen des erwachsenen Menschen bei der Durchsetzung der Interessen. Wer dem Ungeborenen nicht einmal die Chancen einer Pflanze einräumen will, disqualifiziert sich selbst. Wenn es darum geht, Not und Vergänglichkeit zu überwinden (Descartes!), und das Interesse das Handeln bestimmt, ist eine allgemeine Achtung der Mitwelt unwahrscheinlich.

Thesen zur Überwindung der Umweltkrise

Soweit die Ursache in gewissen Verkehren der theologischen Anthropologie liegt, muß auch dort die Heilung gesucht werden.

1. Die Rangordnung und Reihenfolge Gott-Mensch-Welt behält weiterhin ihre Gültigkeit und ihren Wert.

Die damit eingeschlossene Anthropozentrik muß sich nicht, wie die Geschichte des jüdisch-christlichen Denkens bis zum 16. Jahrhundert zeigt, umweltfeindlich auswirken. Nur in diesem Ordnungsgefüge ist die besondere Würde des Menschen zu wahren, die eine konsequente Physiozentrik im genannten Sinn nicht mehr begründen kann. Diese Würde des Menschen gründet jedoch in seiner Theozentrik, biblisch: in der Gottebenbildlichkeit. Aus dieser Theozentrik ergibt sich aber gerade eine Verantwortlichkeit gegenüber der gesamten Schöpfung.

2. Der Kulturauftrag des Menschen ist trotz mißbräuchlicher Formen in der Neuzeit positiv zu würdigen.

Gen 1,28f darf nicht im Sinn von Ausbeuten verstanden werden. Nach Gen 2,15 sollte der Mensch den Garten Eden "bebauen und erhalten". Vielleicht darf man hier an ein Erhalten der Landschaft gegen Überflutungen durch die Flüsse denken. Nach Gen 9,9f schließt Gott nicht nur mit Noe und seinen Söhnen, sondern auch mit den Tieren einen Bund.

Heute lassen sich in der ökologischen Bewegung Trends feststellen, einen Kulturauftrag des Menschen völlig zu negieren und die Natur sich selbst zu überlassen. Der Mensch gilt prinzipiell als Störenfried der Harmonie in der Natur. Gegen diese Auffassung sei vermerkt, daß die Natur an sich durchaus nicht so harmonisch ist, sondern kriegerisch und zerstörerisch: Die Stichworte Raubtier, Malariamücke oder die dem Evolutionismus zugrunde liegende Vorstellung von Zufallsmutation mit dem Überleben der angepaßten Lebewesen mögen genügen. Ferner sei betont, daß der Mensch nicht nur stört oder zerstört, sondern auch im ursprünglichen Sinn des Wortes kultiviert; er kann z.B. Bäume beschneiden, so daß sie statt Wassertriebe Frucht hervorbringen, er kann veredeln, stärken, verschönern, das Leben verlängern, Krankheiten bei Menschen und Tieren heilen usw. Es ist nicht beweisbar, daß jedes Eingreifen des Menschen

der Natur schädlich sein muß. Der mögliche und häufige Mißbrauch ist kein Einwand, sondern unterstreicht nur die Verpflichtung zum richtigen Gebrauch. Hier zeigt sich, daß die Umweltkrise letztlich auf eine Krise des Menschen verweist. Der Mensch zerstört also nicht notwendigerweise, sondern kann, vom ersten Werkzeug bis zur hochentwickelten Technik und Medizin, helfen, erleichtern, kultivieren. Man könnte deshalb einmal die Frage aufwerfen, ob die Natur nicht auch auf einen kultivierenden Menschen hin angeordnet ist. Dem entspricht von der anderen Seite der historische und paläontologische Befund, daß sich der Mensch nie in harmonischer Symbiose in die Natur einordnen läßt, sondern aus ihr herausgestellt und ihr gegenübergestellt ist. Der Mensch ist kein reines Naturwesen, sondern ebenso ein Kulturwesen. Werkzeuge und Feuer belegen die besondere Weise des Verhältnisses schon des frühen Menschen zur übrigen Natur. Die biblische Schilderung des Sechstageswerks, das die Schöpfung im Menschen kulminieren läßt und diesen der Natur vorordnet, hat durchaus seine Berechtigung.

Der Kulturauftrag bedeutet konkret auch eine prinzipielle Bejahung der Technik. Damit seien nicht bedenkliche Auswirkungen der modernen Technik und Medizin geleugnet. Sie müssen auf ihren humanen Wert hin kritisch geprüft werden. Jedoch sei gerade im Blick auf den Menschen eine Technikfeindlichkeit abgelehnt. Sie begegnet nicht selten in der Ökobewegung. Technik, Chemie und auch Medizin befinden sich deshalb in einer Legitimationskrise. Dabei werden oft nur kritisch die bedenklichen Folgen angeprangert, aber nicht die positiven anerkannt. Jedoch können bei aller Berechtigung der Kritik an Fehlerscheinungen - alles Endliche ist letztlich ambivalent - nicht die tatsächlichen Hilfen der Medizin, der Ernährungswissenschaft geleugnet werden. Der Kranke weiß die hochentwickelte Medizin zu schätzen, die ihm hilft. Wer möchte tatsächlich vor 1000 Jahren gelebt haben? Die Probleme der Dritten Welt wird man nicht ohne die Möglichkeiten der Wissenschaft lösen können. Es ist nicht richtig, nur über die krankmachenden Folgen der Industrialisation zu klagen, ohne zu bedenken, daß die Lebenserwartungen dabei doch stark gestiegen sind.

3. Das Verständnis für Schöpfung ist wiederzugewinnen.

Das Wort "Schöpfung" hat einen guten Klang und wird häufig gebraucht. Dabei fällt jedoch auf, daß man häufig zwar von "Schöpfung" spricht, ohne - faktisch oder prinzipiell - einen Schöpfer zu haben. "Schöpfung" oder "Gottes heile Welt" entpuppen sich bei schärferer Analyse des Kontexts als "die sich selbst organisierende Natur." Ein Modell von Selbstorganisation bietet der Evolutionismus an, der aus gewissen chemischen Voraussetzungen mit den Gesetzmäßigkeiten von Zufallsmutation und natürlicher Auslese auch das Entstehen des Lebens erklä-

ren will. Meyer-Abich spricht von einer "stammesgeschichtlichen Verwandtschaft" der gesamten Natur.

Hier wird ein Theoriedefizit deutlich, nämlich der nicht bedachte Widerspruch zwischen den physikalischen oder chemischen Totalerklärungen einerseits und der Chemie- und Technikfeindlichkeit andererseits. Auch kann die Wende von der rationalen technischen Weltgestaltung zu der sich selbst überlassenen Natur, die eine Zufalls-Welt ist, nicht überzeugen.

In diesem Rahmen kann nicht über den Evolutionismus aus schöpfungstheologischer Sicht gehandelt werden. Ein reiner Darwinismus bleibt auch heute unakzeptabel. Doch gibt es Möglichkeiten, eine sich nicht als weltanschauliche Totalantwort gerierende evolutive Sicht mit der Theologie zu vereinbaren.¹⁰⁾ Zudem sei auf die vielen Einwände verwiesen, die immer lauter gegen die traditionelle Evolutionslehre vorgebracht werden: Diese wegen ihrer theoretischen Geschlossenheit und Einfachheit eingängige Gesamterklärung hält einer Nachprüfung im Detail nicht stand.¹¹⁾

Wer von Schöpfung spricht und dabei nicht eine sich selbst organisierende Welt meint, muß die Wirklichkeit vom Schöpfer her sehen. Es dürfte jedermann einsehlich sein, daß hier der Raum für weitere schöpfungstheologische Ausführung fehlt.

4. Der Naturbegriff muß vertieft werden.

Schon der Nominalismus löste die Morphologie in Mechanik auf. Descartes sieht die Außenwelt nur mechanistisch, auch den Leib. Diese Auffassung ist zu überwinden. In dieser Forderung gehen Theologie, ökologische Bewegungen und auch bestimmte biologische Konzeptionen konform.

Theologisch ist der Leib des Menschen nicht Maschine. Die Gottebenbildlichkeit des Menschen bezieht sich nicht nur auf den Geist, sondern umfaßt auch den Leib. Dieses Urbild-Abbild-Verhältnis gilt in abgeschwächter Weise für die gesamte Natur. Aus ihr läßt sich nach Auskunft der Bibel die Größe und Schönheit des Schöpfers erkennen.

Dabei ist nicht zu leugnen, daß die Theologie in der Vergangenheit dieses religiös-ästhetische Verständnis häufig vernachlässigt hat. G. Siegwalt¹²⁾ übernimmt Fritzsches Urteil von der "Naturblindheit der heutigen evangelischen Theologie" und beklagt, daß K. Barth die Natur überhaupt nicht in den Blick bekomme. Während der Cartesianismus Natur und Naturphilosophie an den Rand gedrängt habe, zeigt nach Siegwalt die Umweltproblematik, daß die Natur gegenüber dem Zugriff des Menschen eine eigene Widerstandskraft habe. Die Natur sei zwar nicht göttlich, aber "auch nicht einfach positiv irdisch"; die "religiöse Dimension" aller Dinge müsse wieder entdeckt werden. Das fordere eine Naturphilosophie, die die Linie Aristoteles - Thomas - Nikolaus von Kues - Schelling

weiterführt, letztlich also eine Metaphysik. Die philosophische Problematik einer solchen Metaphysik nach Kant kann hier nicht behandelt werden, doch wird die Fülle der Probleme bewußt, die sich aus der heutigen Erfahrung der Ökonomie ergeben. Wenn in dieser Krise eine lang angelegte geistige Entwicklung zum Vorschein kommt, braucht es zu ihrer Überwindung mehr als einige technische Änderungen, etwa möglichst effiziente Katalysatoren. Es bedarf eines neuen Denkens.

Reflexionen im Sinne einer Naturphilosophie stellten schon Biologen¹³⁾ wie A. Portmann, Jakob von Uexküll oder J. Illies an. Die ökologische Bewegung stellt hier zurecht Anfragen an Theologie, Philosophie und gewisse führende Richtungen in den Naturwissenschaften. Eine neue Entdeckung des Abbildlichen in der Natur durch die Theologie schließt auch die Wiederentdeckung des Sakramentalen ein. Lange Zeit galt es als Folge einer primitiven Weltsicht, die Blitze, Quellen, Bäume usw. als Erscheinung des Göttlichen verehrte; der moderne Mensch denke, so hieß es, eindimensional und habe kein Verständnis für Sakramental-Zeichenhaftes.

Eine solche Wiederentdeckung des Sakramentalen bedeutet keine Rückkehr zur - angeblich - primitiven Weltsicht, die die heiligen Dinge für technisch-tabu und alles für numinos gehalten habe. Wie Mircea Eliade zeigte, gibt es das Heilige und das Profane als zwei Weisen des In-der-Welt-Seins: Den Stein, den Baum, die Nahrungsaufnahme, die sexuelle Vereinigung usw. als Dinge oder funktionale Vorgänge zu betrachten (also im Sinn des Technisch-Verbrauchbaren) und darin zugleich einen Verweis auf das Heilige, eine Hierophanie zu sehen, hat sich beim Menschen früherer Zeit nicht ausgeschlossen und muß auch heute kein Widerspruch sein. Bedenklich bleibt nur die prinzipiell profane Sicht der Wirklichkeit.

5. Die Theozentrik der Schöpfung ist wieder zu erkennen.

Theozentrik der Schöpfung besagt zunächst, daß die Umwelt nicht reines Rohmaterial zur Verfügung des Menschen, sondern auch Hinweis auf den Schöpfer und deshalb vom Mitgeschöpf Mensch mit Ehrfurcht zu behandeln ist. Theozentrik der Schöpfung besagt ferner, daß vor allem der Mensch als Höhepunkt der Schöpfung auf den Schöpfer ausgerichtet ist. Es handelt sich also um eine relative, um eine verantwortliche Anthropozentrik. Die neuzeitliche Gleichgültigkeit gegen die Umwelt begann in der Zeit, als Gott und Gottebenbildlichkeit vor allem unter dem Gesichtspunkt der herrscherlichen Machtausübung gesehen wurden und dann mit zunehmendem Säkularismus die Verantwortung des Menschen vor Gott aus dem Bewußtsein schwand.

Die Umweltkrise hat schließlich mit der Sünde zu tun. Diese Behauptung mag den überraschen, der Sünde nur als Kavaliersdelikt versteht und ihre verhee-

rende Wirkung nicht wahrnimmt. Der Sünder empfindet Gott als Einschränkung und will selber Gott sein. Daß mit der Sünde die harte Herrschaft des Menschen beginnt, zeigt schon die Erzählung vom Sündenfall. Nach Theophilus (um 180) führte die Sünde zur Disharmonie zwischen Mensch und Tier. Erst wenn diese Störung behoben ist, wird auch die Schöpfung nicht mehr "mitseufzen" müssen (vgl. Röm 8,22). Fr. Baader behauptete schon im letzten Jahrhundert, daß die ökologische Krise ein Moment der Totalkrise des Menschen in seinem Verhältnis zu Gott sei, das zu einer naturlosen Ethik führte.¹⁴⁾ Ähnlich lehrt das Zweite Vaticanum, daß die Störungen des Gleichgewichts in der modernen Welt "mit jener tiefer liegenden Störung des Gleichgewichts zusammenhängen, die im Herzen des Menschen ihren Ursprung hat" (GS 10).

Die Sünde hat die Störung des Gottesbezugs zur Folge. Der Mensch ist zwar weiterhin auf Erfüllung angelegt, sucht sie aber nicht mehr in Gott. So wird die Theozentrik von einer mehr oder weniger überzogenen Anthropozentrik abgelöst. Alle Hoffnung und Erwartung richtet sich auf Geschöpfliches, das aber dadurch überfordert, d.h. ausgebeutet wird. Das cartesische Programm birgt bei näherer Hinsicht eine gefährliche Utopie in sich. Es gaukelt dem Menschen vor, er könnte, wenn er Herr der Natur geworden sei, Not und Vergänglichkeit überwinden. Das Ziel wird nie erreicht werden, aber der aufs Irdische umgepolte Lebenshunger überfordert die Schöpfung.

J. Moltmann ist zuzustimmen, daß Gott nicht nur als das herrscherliche Gegenüber zur Welt gesehen werden darf, sondern vor allem in seiner trinitarischen Gemeinschaft. Er ist in sich die Liebe. Aus Liebe, ohne Bedürftigkeit hat Gott die Welt erschaffen. Liebe sagt: Ich will, daß Du bist. Diese Liebe ist etwas grundlegend anderes als das egozentrische Interesse, das Meyer-Abich als Grundmotiv alles Strebens bezeichnet.

Die Ökokrise offenbart die Krise des Menschen, d.h. seinen Willen, innerweltlich alle Sehnsüchte zu stillen, seinen Erlebnishunger, sein egoistisches Konsumdenken. Zur Lösung der Umweltnöte sind sicher alle Menschen und Fachgebiete aufgerufen. Der spezifische Beitrag der Theologie und der Kirche kann nach diesen Überlegungen jedoch nicht in einem eigenen direkten Umweltprogramm liegen, sondern in der Sorge um den Menschen aus den Mitteln und Kräften des Glaubens. Wo die Krise des Menschen, gerade auch in ihrer theozentrischen Dimension, nicht behoben wird, besteht die Gefahr, daß statt der tieferen Ursachen nur Symptome kuriert werden.

Anmerkungen

- 1) P. Stockmeier, Die Natur im Glaubensbewußtsein der frühen Christen. Herrschaftsauftrag und Entsakralisierung: MThZ 37 (1986) 148-161; B. Irrgang, Zur Problemgeschichte des Topos "christliche Anthropozentrik" und seine Bedeutung für die Umweltethik: ebd. 185-203.
- 2) H. Gleixner, Ökologische Ethik - erst heute? Hinweise aus dem 19. Jahrhundert zu einer christlichen Umweltethik: ZkTh 109 (1987) 173-192.
- 3) Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche, Göttingen 1967, 13ff; ders., Vicos Grundsatz: Verum et factum convertuntur. Eine theologische Prämisse und deren säkulare Konsequenzen, Heidelberg 1968 (Sitzungsberichte der theol. Ak. d. Wiss.) 20ff.
- 4) Irrgang, 200.
- 5) Zur Theologie der Welt, Mainz 1968, 79.
- 6) Die eschatologische Dimension der Ökologie: Theol. Z. 30 (1974) 100.
- 7) Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre, München 1985.
- 8) K.M. Meyer-Abich, Wege zum Frieden mit der Natur. Praktische Naturphilosophie für die Umweltpolitik, München 1984.
- 9) Zum ganzen vgl. ebd. 166-194.
- 10) Vgl. L. Scheffczyk, Einführung in die Schöpfungslehre, Darmstadt, 3. Aufl., 1987, 36ff., 84ff.
- 11) Vgl. etwa: B. Vollmert, Das Molekül und das Leben. Vom makromolekularen Ursprung des Lebens und der Arten: Was Darwin nicht wissen konnte und Darwinisten nicht wissen wollen, Hamburg 1985.
- 12) G. Siegwalt, Inwiefern betreffen die Umweltfragen unser christliches Denken? Bemerkungen zur Frage: Ökologie und Theologie: Kerygma und Dogma 21 (1975) 228ff.
- 13) Vgl. H. Müller, Philosophische Grundlagen der Anthropologie Adolf Portmanns, Weinheim 1988; ferner Siegwalt, 231.
- 14) Vgl. Gleixner, 178ff., 191.

Zur Person des Verfassers

Dr. phil., Dr. theol. Anton Ziegenaus, Professor für Dogmatik an der Universität Augsburg.